



L'économie morale du bon ménage. Chagrins domestiques et soucis éthiques autour d'Isabelle de Charrière

Yves Citton

► To cite this version:

Yves Citton. L'économie morale du bon ménage. Chagrins domestiques et soucis éthiques autour d'Isabelle de Charrière . La Tradition des romans de femmes (XVIIIe et XIXe siècles), Honoré Champion, pp.131-158, 2012. hal-00848171

HAL Id: hal-00848171

<https://hal.science/hal-00848171>

Submitted on 25 Jul 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« L'économie morale du bon ménage. Chagrins domestiques et soucis éthiques autour d'Isabelle de Charrière » in Catherine Mariette et Damien Zanone, *La Tradition des romans de femmes (XVIIIe et XIXe siècles)*, Paris, Honoré Champion, 2012, p. 131-158.

L'économie du bon ménage.

Chagrins domestiques et soucis éthiques autour d'Isabelle de Charrière

Yves CITTON
(Université de Grenoble 3 – UMR LIRE)

Pour l'âge classique, les « scènes de ménage » ont quelque chose de profondément anti-romanesque¹. La futilité des prétextes, la mesquinerie des reproches, la banalité des enjeux : tout semble les mettre aux antipodes des exploits, des mystères, des merveilles ou des séductions qui ont donné sa matière habituelle aux romans des Lumières. C'est pourtant sur deux récits consacrés à l'exploration de telles scènes de ménage que j'aimerais centrer mon propos. Le premier a été publié en 1783, de façon anonyme, par Samuel de Constant. *Le Mari sentimental ou le mariage comme il y en a quelques-uns* nous fait lire les lettres écrites par un M. de Bompré, quadragénaire du pays de Vaud qui a fini par se marier, à l'exemple de son meilleur ami, et qui détaille à cet ami le quotidien de ses malheurs domestiques. Une année plus tard, Isabelle de Charrière fait paraître, elle aussi sans nom d'auteur, les *Lettres de Mistriss Henley publiées par son amie*, dans lesquelles l'héroïne – avec la visée explicite de répondre au *Mari sentimental* et de « remettre les choses à leur place » – se plaint de l'incompréhension et de l'aliénation qui sont à la racine des « scènes » se déroulant constamment entre elle et son époux.

Tout semble a priori en place pour que ce dialogue entre romans ne soit qu'un duel de plus dans l'interminable querelle des femmes qui hante la littérature d'Ancien Régime. Bon nombre des lectures récentes s'accordent d'ailleurs à opposer – non sans raison – le « féminisme » de Charrière à la « misogynie » de Constant². Sous la surface de ce débat, j'aimerais suggérer que ces deux textes entretiennent en fait un rapport de *convergence* et de *complémentarité* : qu'il soit considéré du point de vue de l'homme ou de la femme, c'est *un même chagrin matrimonial* qu'ils mettent en scène. Pour mieux éclairer cette convergence, j'inscrirai ces deux textes dans la perspective d'un petit nombre de récits publiés dans la seconde moitié du XVIIIe siècle et qui partagent tous un faisceau de caractéristiques assez spécifiques : ils sont tous classés dans la catégorie du « roman sentimental » ; ils ont tous été écrits par des femmes ; ils ont tous eu un succès considérable auprès du public de l'époque ; ils empruntent tous la forme épistolaire ; ils explorent tous la problématique du rapport entre les sexes dans le cadre de la relation matrimoniale ; enfin ils sont tous marqués par un certain inachèvement,

¹ Mes remerciements vont à Guillemette Samson, à Catherine Mariette-Clot et à Damien Zanone pour l'aide qu'ils m'ont apportée dans les différentes étapes de mon travail sur Isabelle de Charrière.

² On sait par ailleurs que les deux auteurs ne sont pas totalement étrangers l'un à l'autre : Samuel de Constant est le frère de Constant d'Hermenches, le meilleur ami de Charrière, avec qui elle a échangé ses lettres les plus intimes, et l'oncle de Benjamin Constant, avec lequel elle entretiendra par la suite une longue et orageuse amitié.

comme s'ils se refusaient à obéir aux lois de clôture imposées par le genre romanesque. Quoiqu'Isabelle de Charrière soit la romancière qui a poussé le plus loin l'exploration de la problématique qui m'intéresse ici, je vais viser un groupe de récits qui, *autour d'elle*, me semblent constituer un sous-genre particulier.

Ces textes partagent en outre une caractéristique supplémentaire qui va bien au-delà des simples aléas des modes littéraires : après leur succès initial, souvent considérable, ces récits larmoyants et apparemment naïfs ont été enfouis dans un oubli quasi général jusqu'à il y a une trentaine d'années, moment où ils ont été remis au goût du jour par une critique féministe d'origine majoritairement américaine, au point de figurer aujourd'hui outre-Atlantique – et à mon goût à juste titre – parmi les ouvrages canoniques du XVIII^e siècle, à côté des *Lettres Persanes*, de *Candide* et des *Liaisons dangereuses*.

Sans chercher à minimiser l'importance de ce que ces textes fournissent à la réflexion féministe, j'aimerais pousser leur interprétation dans une direction qui articule ce corpus à une problématique d'ordre éthique qui ne me semble pas avoir été suffisamment mis en lumière, malgré l'abondance de remarquables études publiées au cours des dernières décennies sur le travail des romancières du XVIII^e siècle³. En gardant en mémoire que nos textes sont produits en une époque qui a vu se développer parallèlement le roman libertin et l'économie politique, et en nous rappelant que celle-ci est née d'une problématique d'ordre moral, j'aimerais suggérer que ces romans sentimentaux travaillent à proposer *une alternative à l'éthique « a-morale » de l'exploitation* que met en scène le roman libertin (de Crébillon et de Laclos), et qu'un enjeu central des chagrins ménagers dépeints par le roman sentimental consiste à esquisser *une économie morale*, à savoir une loi (-*nomos*) du bon ménage (*oikos*-) fondée sur le souci de respecter le désir de l'autre, au lieu d'en faire l'objet d'une captation prédatrice.

Les pages qui suivent proposeront donc non seulement de lire le genre du roman sentimental comme l'envers symétrique du genre libertin, mais surtout d'y trouver un débat portant – *au-delà* et *au travers* de la question du *gender* – sur l'articulation nécessaire de l'économie à l'éthique. À la charnière des XVII^e et XVIII^e siècles, des auteurs comme Pierre Nicole ou Bernard Mandeville avaient posé les bases de ce qui deviendra l'économie politique⁴, en les ancrant dans une alternative à la définition traditionnelle que la chrétienté donnait de la « charité » ou de la « vertu », préparant ainsi le terrain aux fameuses déclarations de la *Richesse des Nations* sur l'inutilité de la bienveillance du boulanger, dont il suffit que la soif d'enrichissement, guidée par la main invisible du marché, motive les comportements égocentrés, sans qu'il ait à se soucier le moins du monde des conséquences de ses actes sur autrui. Les angoisses que cause le souci d'autrui dans le roman sentimental de la seconde moitié du XVIII^e siècle peuvent apparaître comme un retour de balancier (ou de refoulé), dès lors qu'on

³ Les romans évoqués dans cet article ont déjà été regroupés pour être analysés sous un jour commun dans le beau livre de Claire Jaquier, *L'Erreur des désirs. Romans sensibles au XVIII^e siècle*, Lausanne, Payot, 1998. Joan Hinde Stewart a également très bien posé le cadre de lecture dans lequel ces œuvres prennent tout leur relief dans *Gynographs. French Novels by Women of the Late Eighteenth Century*, New York, Columbia UP, 1991.

⁴ Voir sur ce point Jean-Claude Perrot, « La main invisible et le Dieu caché » in *Une histoire intellectuelle de l'économie politique (17^e-18^e siècle)*, Paris, Éditions de l'École Pratique des Hautes Études en Sciences Sociales, 1992, p. 333-354, et Monique Cottret, « Pour une déontologie du provisoire : les Jansénistes et l'économie des Lumières » in Didier Masseau (éd.), *Les Marges des Lumières françaises (1750-1789)*, Genève, Droz, 2004, p. 111-121.

les envisage dans la perspective de cette installation progressive de l'amoralisme économique dans les consciences modernes. Les références explicites d'Isabelle de Charrière à la pensée morale kantienne, au début de *Trois femmes*, ne constituent que le point d'affleurement discret d'une *réflexion alter-économique* qui travaille en profondeur toute sa pensée, et tout le genre romanesque dans lequel elle inscrit son oeuvre. Au moment où s'établit parmi les penseurs les plus avancés de leur siècle (Hume, Diderot, Holbach, Smith, les physiocrates, Turgot) une « morale de l'intérêt » qui paraît saper (de diverses manières) les fondements de la « charité » et de la « vertu », les chagrins ménagers mis en scène par nos romancières affirment le besoin de tempérer l'amour de soi par le souci de l'autre. Discrètement, mais fermement, ces auteures lancent un avertissement qui tient de l'analyse socio-politique, et dont les enseignements deviennent (malheureusement) de plus en plus audibles, au fur et à mesure que nos sociétés d'abondance et de gâterie voient se multiplier les dépressions et les détresses psychologiques : même si elles parviennent à produire de la richesse matérielle, les stratégies de captation et d'exploitation promues par l'ethos capitaliste – alors en voie de maturation, aujourd'hui parvenu à son acmé – sont productrices d'un *dénouement affectif* qui menace d'asseoir la richesse des nations sur le malheur de leurs citoyens. Loin de se contenter de « refléter » les réalités économiques de son temps, le roman apparaîtra donc dans ma lecture comme le lieu de production d'un *contre-modèle économique et éthique* – dont il nous reste encore aujourd'hui à mesurer la puissance et les implications.

L'AVENTURE INTERSUBJECTIVE ET SES CHAGRINS

On ne saurait interpréter les romans sentimentaux du XVIII^e siècle sans les resituer brièvement dans l'évolution à long terme de l'institution matrimoniale. On sait que l'époque qui va de 1750 à 1850 voit s'installer dans les classes privilégiées une nouvelle conception du mariage : au modèle ancien qui consistait avant tout en un « dispositif d'alliance » par lequel les familles établissent des réseaux de solidarité indépendamment des goûts et des désirs des individus concernés, se substitue progressivement un nouveau modèle qui s'efforce de faire place, sinon de donner la primauté, aux affinités personnelles des époux. Au lieu d'être conçu essentiellement comme une transaction inter-familiale au terme de laquelle l'homme et la femme ont le statut d'associés, le nouveau mariage devient l'espace clos au sein duquel les individus doivent trouver à satisfaire non seulement leurs besoins matériels, mais aussi bien leurs aspirations sentimentales⁵. A l'époque qui nous intéresse ici, les deux modèles sont encore en compétition, et l'on peut facilement percevoir leur chevauchement dans les parcours et les déclarations des héros mis en scène par les romans féminins de cette période. En résulte une considérable instabilité qui se manifeste par une ambivalence dans la représentation du mariage : d'une part, toutes les intrigues sont orientées par l'espoir, chez les jeunes filles, d'une communion sentimentale qui procurera à la fois un amant et une âme sœur, garantissant bonheur et paix lorsque la sanction des noces

⁵ Cf. sur ce point : Jean-Louis Flandrin, « Amour et mariage au XVIII^e siècle » in *Le Sexe et l'Occident*, Paris, Seuil, Coll. « Points », 1981, pp. 83-96; Cissie Fairchilds, « Women and Family » in Samia Spencer (éd.), *French Women and the Age of Enlightenment*, Bloomington, Indiana UP., 1984. pp. 97-110; Michel Foucault, *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 139 sqq.

aura permis de passer sans dommage les écueils toujours menaçants de la séduction ; d'autre part, lorsqu'il s'agit de peindre la réalité de l'existence conjugale, on y voit invariablement « une jeune femme accablée de l'indifférence offensante de son mari », réduite à l'état contre-nature d'esclave par le despotisme masculin⁶.

Au delà de cette ambivalence, l'important est que le mariage soit dans nos romans *l'objet d'une attente* de bonheur et de communion sentimentale. Il ne s'agit en fait que des deux faces opposées mais solidaires d'une même pièce : c'est *parce que*, conformément à l'idéologie nouvellement mise en place par les Lumières, on se croit en droit d'attendre son lot de bonheur dans les limites de cette vie terrestre (et dans le cadre conjugal qui en structure le déroulement quotidien) que l'on se plaint de l'indifférence et du despotisme des conjoints. Parmi les classes les plus aisées dépeintes par ces romans, l'institution matrimoniale ne « sort » donc pas de l'économie (la transaction de biens matériels et financiers entre les familles contractantes) en se sentimentalisant : il ouvre au contraire à l'économie un nouveau domaine d'application, celui en charge de gérer les échanges d'affects.

Si tous ces romans qui se retrouvent autour d'une même problématique matrimoniale méritent bien d'être qualifiés de *sentimentaux*, c'est que le bonheur auquel prétendent les héros, tous sexes confondus, y est défini en termes de « sympathie des cœurs » et d'« accord des esprits » (Constant, III, 79)⁷. Pour bien différencier son désir de celui des petits-mâtres du roman libertin, le quadragénaire Bompré donne une définition de l'amour que toutes les protagonistes féminines pourraient reprendre à leur compte : être amoureux, « c'est faire dépendre son sort, sa vie, son bonheur d'un être aimé [...] c'est chercher *une sympathie qui double l'existence* » (Constant, XI, 135). « Ô que je serai heureux ! s'exclame-t-il ailleurs, j'aurai une compagne qui m'aimera, qui *partagera* mes intérêts, *mes sentiments*, *mes affections* » (Constant, III, 86).

Contrairement au modèle libertin, où le rapport à l'autre est fondé sur une structure d'*exploitation*, c'est-à-dire sur une structure où mon plaisir s'obtient *aux dépens* d'autrui, les romans sentimentaux proposent un idéal d'échange et de partage, où l'autre est reconnu non seulement comme un sujet, mais comme un *sujet à respecter* et, si possible, à *contenter* (affectivement). Au lieu que, comme chez Crébillon fils par exemple, je me délecte de ses humiliations, ma satisfaction passe ici par la sienne : « je ne puis être [heureux] que par le bonheur de ma femme ; c'est travailler au mien que de chercher à faire le sien » (Constant, V, 94). Il ne s'agit pas de profiter d'autrui, mais de « doubler les jouissances en les partageant » (Constant, VII, 106). Sentir ensemble, « n'avoir qu'une volonté » (Constant, III, 73), fondre deux êtres séparés en un tout supérieur, dépasser son isolement d'individu pour étendre son existence au-delà des bornes de sa personne propre, tel est bien l'horizon de la félicité qu'on se promet. Une formule de Grafigny emblématise bien ce que cet idéal sentimental implique pour l'identité des sujets qui s'y engagent : le bonheur visé consiste à « sentir l'importance

⁶ *Indifférence* est sans doute le mot qui revient le plus souvent dans ces romans sentimentaux pour faire référence à l'état matrimonial. Les mots cités ici sont ceux de Zilia, l'héroïne des *Lettres d'une Péruvienne* (XXXIV, 346). Même si la conclusion de ce roman esquive scandaleusement la perspective du mariage, la relation fantasmatique de Zilia à Aza et à Deterville participe de préoccupations très proches de celle des héros de Constant et de Charrière.

⁷ Dans toutes les références des romans, le numéro de la lettre en chiffres romains précédera le numéro de page des éditions citées ; dans toutes les citations, c'est moi qui soulignerai.

de notre être à proportion qu'il devient nécessaire au bonheur d'un autre » (Grafigny, XXIV, 345). Quoique toutes ces attentes puissent parfaitement s'inscrire dans le cadre d'une morale de l'intérêt (comme le montre bien la pensée de Diderot), on conçoit qu'elles appellent toutefois l'émergence d'un type d'économie très particulier – une économie des affects – dont nos romans commencent justement à poser les premières bases.

En se lançant dans l'aventure matrimoniale, les protagonistes ne font rien d'autre que se jeter à *corps perdus* dans le domaine de l'*inter-subjectivité*. C'est sans doute en cela que réside l'originalité principale de nos romans et des mutations historiques dont ils participent. Ce que le mariage y représente, ce sont les écueils encourus par toute aventure authentiquement inter-subjective. On pourrait soutenir qu'une telle aventure, au sens où nous l'entendons aujourd'hui, n'est devenue pensable qu'à partir de la deuxième moitié du XVIII^e siècle. Il fallait que l'humain soit conçu comme un « individu », tel que Condillac le définit dans sa fable de la statue, pour que le problème des *rapports entre sujets*, éludé par le *Traité des sensations* lui-même, puisse être posé dans les termes qui nous sont devenus familiers. Non bien entendu que ces rapports n'aient pas de tout temps structuré le monde humain, ni qu'on en ait abondamment parlé à toute époque, sous les formes les plus diverses. L'originalité des Lumières ne tient qu'en ceci – qui est toutefois essentiel – que désormais, grâce aux développements de la philosophie politique et de ce qui deviendra notre psychologie, l'identité humaine y est conçue comme le produit d'un auto-développement entièrement explicable par le jeu des interactions du sujet avec son environnement matériel et social.

La nature de l'association matrimoniale ne peut manquer de s'en trouver affectée. Faute de pouvoir m'en reporter à *un Autre divin* qui tout à la fois aurait prédéterminé mon identité et me garantirait mon lot de félicité pour autant que je sois fidèle à Son amour, je me retrouve désormais seul en charge de mon être et de mon bonheur. Pour qui renonce à s'enfermer dans cette solitude à la façon du libertin, il faut dorénavant se contenter d'*un autre humain* pour définir et développer les potentialités de mon existence terrestre. Dans la mesure où l'organisation de nos sociétés pousse les individus à s'accoupler en des unités durables, le mariage, en plus d'attribuer une place dans le réseau des hiérarchies sociales, devient naturellement le cadre privilégié au sein duquel les sujets espèrent pouvoir s'aider mutuellement à construire et stabiliser leur identité propre. D'où l'ambition résolument moderne de voir les partenaires chercher à *s'entendre* dans le cadre conjugal — selon le paradoxe suggestif d'une locution qui veut que je *m'entende* (*moi-même*) à travers l'*autre* auquel je parle. Le mariage ne fait ici que relayer les attentes impossibles à satisfaire qui pèsent sur l'intersubjectivité. Outre la réalité historique d'une idéologie dominante qui cultive la surdité face à tout ce qui s'exprime du désir féminin, si l'on se plaint tellement de l'*indifférence* des époux, c'est que tout rapport réellement intersubjectif est voué à buter sur l'*universelle difficulté à gérer la différence* entre deux sujets se faisant face.

Nos romans illustrent clairement ce point en mettant en scène deux mouvements contradictoires entre lesquels balancent sans cesse les protagonistes. D'un côté, leur espoir d'établir une « sympathie des cœurs » les pousse à s'efforcer de *réduire les différences* que chacun apporte dans l'association conjugale. La communion de sentiments à laquelle on aspire semble d'abord impliquer que chaque partenaire se fonde dans le moule du désir de l'autre.

Je suis agité d'un désir inquiet sur tout ce qui peut lui plaire ; je voudrais *régler ma vie sur la sienne*, je n'ai pu encore y parvenir. Il y a des moments où il semble que tous ceux qui suivront se passeront dans *un accord parfait*. Cette espérance me donne de la joie et de la gaieté [...] Il n'est pas étonnant que *des dispositions si différentes* se heurtent quelquefois ; il faut un peu de temps pour les rapprocher et pour *les mettre à l'unisson*. (Constant, V, 94-95)

En tâchant de « deviner les idées [de son mari] pour [s'] y soumettre », mistriss Henley révèle bien, elle aussi, comment l'ambition de plaire à l'autre se transforme vite en un projet d'*identification* : « je me flattais que la société d'un homme que j'admiraient tant, me rendrait comme lui » (*Henley*, I, 10 & IV, 36). Dans un premier mouvement donc, auquel on ne renonce jamais vraiment, l'union est conçue comme un processus de fusion où il s'agit non seulement d'« accord », mais bien d'« unisson » : on n'envisage pas d'*intégrer les différences* entre les époux dans une unité harmonieuse qui préserverait leurs diversités, mais de *les effacer* au profit d'un modèle unique qui se reproduirait en deux exemplaires identiques.

Très vite cependant, ce projet d'identification vient buter sur une irréductible différence qui repousse chaque partenaire dans les limites étroites et rigides de sa propre individualité. Toutes les scènes que mistriss Henley conclut d'un « j'ai tort » de moins en moins sincère témoignent à la fois de son désir abstrait de « se soumettre aux idées de son mari » et de son incapacité concrète, non seulement à les deviner, mais à s'y reconnaître assez pour pouvoir les faire siennes. C'est la même impossibilité de réduire deux êtres à un idéal d'unisson qu'est forcé de constater M. de Bompré :

Il me semble quelquefois que je n'ai pas l'amitié de ma femme ; il y a *toujours une différence* entre ses idées et les miennes ; nos intérêts *ne tendent point à se réunir* ; nos goûts *ne deviennent point les mêmes* ; je cherche les siens et je ne les rencontre point : ceux qu'elle témoigne portent *une espèce de contradiction* sur ce qui nous appartient, sur tout ce qui est autour de nous. (Constant, V, 93)

C'est bien aux inconforts de l'intersubjectivité que sont exposés ces personnages sans cesse balancés entre un *souci de l'autre* qui, sous prétexte de chercher à lui plaire, les porte à se fondre en lui, et un insurmontable *attachement à soi*, qui les fait reculer devant l'aliénation inhérente à une telle entreprise. La différence prend alors la forme des multiples *différends*⁸ qui révèlent autant de divisions infligées à l'unité rêvée, autant de fissures dans le moule sur lequel on comptait pour stabiliser son identité. Et ce dont on souffre alors, en un renversement symptomatique des leurres qui structurent une telle situation, c'est de voir *l'autre* s'obstiner à ne pas devenir moi :

⁸ Ce terme est à entendre dans le sens fort, et précis, que lui a donné Jean-François Lyotard, *Le différend*, Paris, Minuit, 1983.

En prenant une compagne, je n'ai pas douté *que mes sentiments ne devinssent les siens* ; qu'elle ne fût heureuse de mon bonheur, et tout ce qui m'en fait douter est pour moi une idée douloureuse ; je m'en défends autant que je puis, je me condamne ; mais je n'en souffre pas moins : c'est amour propre, c'est préjugé, c'est bêtise si vous voulez ; mais la douleur va son train, et le chagrin est à la porte... (Constant, VII, 106)

L'originalité centrale du *Mari sentimental* et des *Lettres de Mistriss Henley* consiste, comme l'a abondamment remarqué la critique contemporaine, en ce qu'ils commencent là où la plupart des romans classiques trouvent leur conclusion : au lieu que la réunion des héros y constitue un point d'aboutissement, suivi au plus d'une phrase annonçant sommairement qu'ils sont destinés à être « heureux » et à avoir beaucoup d'enfants, le mariage y fait figure de point d'origine, à partir lequel l'essentiel (et le plus dur) reste à faire. Ce qui est au cœur de leur représentation, ce ne sont donc pas les rêves de bonheur conjugal dont on vient d'esquisser les contours généraux, mais bien la douloureuse quotidienneté des chagrins du ménage où ces rêves se consomment. Tout ne se présente d'abord que sous la forme anodine d'« une espèce d'inquiétude et d'embarras » : « il reste sur le cœur quelque chose qui gêne » (Constant, V, 93 & 97). Ce même malaise qui semble initialement à peine mériter qu'on y prête réflexion, paraissant ne relever que de « puérils chagrins », finit cependant par acculer les héros à une situation désespérée où le suicide constitue la seule issue. Ils apprennent alors à leurs dépens que « le chagrin tue aussi » (*Henley*, IV, 37 & V, 45).

Les promesses de bonheur se révèlent en effet impossibles à tenir. La sympathie des cœurs, le partage des sentiments et l'échange des plaisirs sur lesquels on comptait n'ont pas lieu : « je n'ai pu faire le bonheur d'une femme que j'aimais ; et je n'ai pu y trouver le mien », constate le mari (Constant, XVI, 176) ; « je n'ai point apporté de bonheur ici, je n'en ai point trouvé », renchérit l'épouse en un ironique unisson (*Henley*, II, 18). Car si le mariage est effectivement le lieu d'un partage et d'un échange, c'est pour le pire et non pour le meilleur : « j'ai cherché le bonheur [...] et c'est moi qui fais le malheur des autres » (Constant, XIII, 158). Au lieu de doubler les jouissances, on ne réussit à multiplier que les peines et les souffrances ; au lieu d'une sympathie qui affermisserait notre existence, on ne trouve qu'aliénation et perte de soi.

À l'image de mistriss Henley qui « tombe dans un profond abattement » en prenant la mesure de la « parfaite indifférence » avec laquelle son mari la traite (*Henley*, VI, 40), M. de Bompré se sent « tomber dans un anéantissement » qu'il ne saurait décrire, mais dont il nous indique pourtant la source, qui est de se voir réduit à « un être dont l'existence est comptée pour peu, et le bonheur pour rien » (Constant, XVI, 176). Cet autre auquel j'ai choisi de confier mon existence et mon identité, voilà qu'au lieu de me les rendre enrichies et affermies, il ne les considère qu'avec mépris et ne les traite qu'avec la plus blessante nonchalance. C'est bien en ceci que réside le martyre d'*indifférence* où les mariages finissent par s'abîmer : après m'être fixé pour visée de résoudre ma différence dans le moule de l'union conjugale, je ressens, à chaque fois qu'un différend révèle une faille entre nous, que la résistance de l'autre est due à une négligence envers mon sacrifice et envers notre projet de fusion des cœurs. Et c'est finalement moi qui sombre dans l'indifférence, en choisissant de ne pas résister aux désirs de l'autre : « je me laisse aller à un certain abattement, à un

certain anéantissement dont je me trouve bien. L'activité, la sensibilité amènent toujours quelques peines que le repos m'aurait évitées : l'indifférence est devenue un bien pour moi » (Constant, X, 127).

Arrive enfin l'heure où l'échec de l'entreprise matrimoniale devient patent :

Quand on voudra la paix et le bonheur, ce n'est pas dans la vie domestique des maris et des femmes qu'on ira les chercher. Il y a autant de *variété* dans les idées, dans les sentiments, que dans les traits du visages ; lorsque deux personnes sont ensemble, ces idées et ces sentiments *se heurtent*, et la force du choc dépend du caractère. J'ai le malheur d'avoir une sensibilité extrême ; ma femme est absolue dans sa manière de penser ; elle soumet tout à son sentiment. *Les circonstances* ont été précisément celles qu'il fallait pour donner le plus d'activité à nos défauts, précisément celles qui pouvaient me rendre le plus malheureux : eh bien, mon cher ami, je le suis autant que je puis l'être. (Constant, XVI, 175)

Ce qui doit nous frapper ici, c'est *l'absence de blâme* qui caractérise ce constat d'échec. Depuis le moyen-âge, la tradition littéraire est riche en plaintes contre les affres du mariage : les mal marié(e)s y font l'objet des représentations les plus nombreuses et les plus variées – avec toutefois cette constante, que leur malheur est toujours attribué à *la faute d'un mauvais époux*, que celui-ci prenne la forme du vieux mari jaloux des romans ou de la mégère indomptable des *Quinze joies de mariage*. Comme on aura l'occasion de s'en convaincre bientôt, ni Mme de Bompré, ni mister Henley ne sont sans défaut. Il est toutefois symptomatique qu'au moment de reconnaître l'échec de son mariage le mari ne se contente pas d'en faire retomber la responsabilité sur sa seule femme, comme la tradition l'y invite. Ce qui est incriminé ici, ce sont *les circonstances* : le hasard, le chaos aléatoire d'un monde assez absurde pour rapprocher des individus que leurs particularités condamnent à se heurter et à se repousser, quand ce n'est pas à s'anéantir mutuellement. Telle est l'originalité de la réflexion sur le mariage que propose *Le mari sentimental* : le malheur conjugal y est expliqué par les défauts inconjugables des deux parties en présence (la « sensibilité extrême » du mari ; la « façon de penser absolue » de sa femme). La responsabilité de l'échec n'est à situer ni chez l'un, ni chez l'autre, mais bien dans leur *incompatibilité* d'humeur, dans l'intersubjectivité elle-même (dans le rapport unique qui s'établit *entre deux sujets singuliers*) – autrement dit, dans la non-viabilité d'une économie des affects où les désirs des deux parties font « mauvais ménage ».

Cette économie des affects n'est pourtant pas toujours perçue comme une *économie* – soit comme un niveau d'organisation supérieur à la simple somme des individus qui y participent – par les protagonistes de ces romans. Faute de percevoir que c'est sur le plan de leur collaboration et de leur conditionnement réciproque que se situe leur problème « relationnel », certains époux croient parfois porter en eux-mêmes la cause profonde de leur malheur conjugal. L'extrême faiblesse dont ils font preuve dans la défense de leur différence, la constante répression de toute envie de révolte contre les injustices qu'ils subissent de la part de leurs conjoints, la position de soumission qu'ils choisissent d'adopter envers l'aliénation qui leur est imposée, tout cela semble suggérer que c'est leur attitude personnelle qui est responsable de leurs

souffrances⁹. On verra plus loin quelques conséquences de cette incompréhension du caractère « supra-individuel » de l'économie matrimoniale des affects, mais il faut préalablement mesurer les profonds enjeux éthiques de ce geste (partiellement aveugle) d'auto-culpabilisation : lorsque M. de Bompré accuse son « extrême sensibilité », lorsque mistriss Henley blâme son « extravagante vivacité », ils désignent tous deux à la racine de leurs problèmes *une hypertrophie du sentiment* qui est au cœur de l'originalité réelle des romans « sentimentaux ».

PRINCIPE RESPONSABILITE ET ETHIQUE DU CARE

Cette hypertrophie du sentiment est probablement ce qui a valu à ces textes la longue éclipse critique qu'ils ont subie. Au premier abord, les lettres larmoyantes de ces belles âmes hyper-sensibles sont proprement exaspérantes. Ces plaintes sans fins, souvent répétitives, prévisibles et au ras du quotidien, ont tout pour agacer. Pour peu qu'on leur accorde une écoute plus attentive, on découvre cependant que cette hypertrophie du sentiment participe d'un pathos dont les enjeux sont considérables, puisqu'ils touchent à la définition d'*une éthique propre à la modernité*. Tel qu'on le considère ici, l'espace du ménage offre un terrain privilégié pour étudier la mise en place d'un nouveau type de rapport à autrui, qu'on peut désigner globalement comme *un envahissant souci de l'autre*. On a déjà vu comment M. de Bompré n'espère atteindre le bonheur qu'en faisant celui de son épouse. On aurait pu montrer que l'essence de son chagrin consiste à « vivre auprès de quelqu'un qui est [malheureux] et qui l'est par [lui] » : de toutes ses peines, c'est là son plus douloureux « supplice » (Constant, VIII, 112). Si Mme de Bompré (de même que mister Henley) peut être tenue pour responsable de l'échec conjugal, c'est seulement en ce qu'elle ne joue pas pleinement le jeu de l'aliénation intersubjective. Comme doit se l'avouer son mari, elle n'a « jamais fait son bonheur de celui de personne » (Constant, XI, 135) : contrairement aux protagonistes de nos romans, elle ne médiatise pas son plaisir par la satisfaction du désir d'autrui.

Ce *souci de l'autre* ne se borne toutefois pas au seul partenaire du rapport amoureux ou de l'association conjugale. Il faut plutôt voir dans la relation à l'époux un cas particulier — et particulièrement révélateur — d'un rapport fondamental à *autrui*, dans toute l'universalité qu'implique ce terme. Ce que manifeste ce souci de l'autre, c'est en dernier ressort la reconnaissance du réseau de solidarités qui lie tous les sujets partageant un même espace social. C'est une telle reconnaissance, forcée et douloureuse, que mettent en scène les *Lettres neuchâteloises* d'Isabelle de Charrière. Le jeune et riche Henri Meyer, récemment arrivé d'Allemagne, s'est laissé aller à profiter des bontés naïves d'une pauvre ouvrière, Julianne, qu'il se reproche aussitôt d'avoir séduite, et qu'il craint bientôt, à juste titre, de voir porter les lourdes

⁹ Ici plus encore qu'ailleurs, tout ce que nous avançons doit bien entendu être resitué dans le cadre de la domination masculine qui régit l'idéologie et l'ordre social de l'époque. La même attitude de soumission, la même « faiblesse » ont des valeurs radicalement différentes, selon qu'elles sont le fait d'un membre du groupe dominant ou du groupe dominé. Lorsque mistriss Henley fait taire sa voix propre pour déclarer son allégeance aux principes que lui impose son mari, elle ne le fait que sous la pression inhérente à son statut (social) inférieur de femme ; lorsque M. de Bompré réprime la voix de sa conscience pour complaire aux désirs de son épouse, il le fait au nom d'un « libre » choix (individuel). La différence est essentielle.

conséquences de sa légèreté. Les lettres qu'il envoie à son ami d'enfance manifestent bien son émergence, surprise et désemparée, dans le monde du questionnement éthique :

Je ne suis plus un enfant ; cela est vrai, j'ai presque dit, cela n'est que trop vrai [...] qu'on le veuille ou non, on change ; on s'instruit ; *on devient responsable de ses actions*. L'insouciance se perd ; la gaieté en souffre [...] Je sens bien qu'il faut que *je paie moi-même* l'expérience que *j'acquiers* ; mais je voudrais que *d'autres ne la payassent pas*. Cela est pourtant difficile : car on ne fait rien tout seul, et *il ne nous arrive rien à nous seuls*. (*Neuchâteloises*, XVIII, 69)

Derrière les sommes d'argent qui, en surface de l'intrigue, aideront à résoudre le problème de la jeune fille enceinte (grâce à un voyage de quelques mois en Allemagne), on sent bien qu'une autre économie se met ici en place, fondée sur d'autres lois de l'échange et sur la circulation d'autres types de biens. Obtenir du plaisir (sexuel), acquérir du savoir (moral), cela « se paie », non tant en termes de gros sous que de petits soucis – de ces *scrupules* qui, conformément à l'étymologie, transforment l'inconfort à peine perceptible causé par le « petit caillou » qui vous est entré dans les chaussures en une irritation croissante, puis en une douleur capable d'immobiliser complètement votre progression. *Qui paie de ses souffrances la facture de mon plaisir ?* Telle est bien la question qui affleure constamment dans la prose d'une auteure comme Isabelle de Charrière, qu'elle envisage la richesse matérielle acquise à travers l'exploitation coloniale ou qu'elle observe au microscope l'économie des affects au sein d'une société sous domination masculine.

L'hypertrophie du sentiment paraît être le pendant de l'*hyper-sensibilité des consciences* : conscience d'un devoir envers les autres membres de la société, résultat de la conscience des conséquences que peut avoir sur eux le moindre de mes actes. Tous les héros de nos romans sont hyper-sensibles au fait que leur existence ne peut manquer d'influer celle des autres, que ce soit parce que ces autres les aiment, parce qu'ils partagent leur toit, qu'ils se nourrissent mutuellement des échanges de leurs services – voire même, comme dans l'anecdote qui ouvre les *Lettres neuchâteloises*, du simple fait que leurs chemins se croisent. Le roman commence en effet par un accident qu'Henri Meyer « cause » par sa seule présence physique dans les rues de Neuchâtel : son bel aspect fait se retourner Julianne qui en glisse sur le pavé mouillé et laisse tomber dans la boue la robe neuve qu'elle était chargée de porter à une cliente. Marcher dans la rue avec un physique avantageux peut suffire à déclencher une de ces tragédies contingentes dont est peuplé notre quotidien.

L'hyper-sensibilité des protagonistes envers l'impact de leurs actes sur autrui correspond d'assez près à ce que Hans Jonas proposait d'appeler *le principe responsabilité*. La coexistence au sein d'une même société nous investit tous d'un certain *pouvoir sur autrui* qui nous impose, en tant que sujets moraux, un certain *devoir envers autrui* :

Le bien-être, l'intérêt, le sort d'autrui a été remis entre mes mains du fait des circonstances ou d'une convention, ce qui veut dire que mon contrôle *sur cela* inclut en même temps mon obligation *pour cela*. Exercer

le pouvoir sans observer l'obligation est alors « irresponsable », c'est-à-dire une rupture dans le rapport de confiance de la responsabilité. [...] La responsabilité est la *sollicitude*, reconnue comme un devoir, d'un autre être qui, lorsque sa vulnérabilité est menacée, devient un « se faire du souci ».¹⁰

Même si c'est sans doute du côté des *Lettres de Milady Juliette Catesby*, le best-seller de Marie-Jeanne Riccoboni, que l'on trouverait l'intrigue qui illustre le mieux l'*insouciance* irresponsable dont font preuve les hommes, par opposition à l'éthique du *care* (sollicitude, attention, soin, souci de l'autre) développée par les romancières, les *Lettres neuchâteloises* présentent l'intérêt de mettre en scène un jeune homme qui s'éveille à la responsabilité et à la sensibilité éthique du *care*¹¹. On comprend sans peine dans ce cadre pourquoi les angoisses de *séduction* sont au cœur à la fois des préoccupations des héroïnes et des intrigues à travers lesquelles les femmes écrivains font entendre leur voix. L'homme amenant – par la force des muscles, des lois, des écus ou des mots – une jeune fille à compromettre tout son futur dans le seul but de satisfaire provisoirement les démangeaisons de sa braguette représente *le comble de l'irresponsabilité*. Abusant du pouvoir que lui confère l'ordre social, sans observer l'obligation qui en est la contrepartie, il incarne bien un monstre d'injustice, dont il faut s'étonner, non pas qu'il apparaisse si souvent dans nos textes, mais bien qu'il n'y soit pas dépeint sous des couleurs plus outrées.

LE MAL PAR EMPORTEMENT ET LES AFFRES DE L'INTERDEPENDANCE

Les plaintes contre les séducteurs et les cris de douleur que l'on offre pour toute réponse à leurs crimes sont en effet articulés en des termes aussi indulgents que complexes. Ni Henri Meyer dans les *Lettres neuchâteloises*, ni milord d'Ossery dans les *Lettres de Milady Juliette Catesby* ne sont dépeints comme les méchants absolus que l'on pourrait facilement voir en eux. Non seulement ils ne font preuve d'aucune volonté maligne, mais loin de s'abriter derrière les facilités de la dénégarion ou du cynisme, ils n'hésitent pas à reconnaître la gravité de leur crime et à compromettre leur bonheur personnel pour en atténuer les conséquences. Ces deux héros sont présentés comme des innocents qu'un moment d'*inconscience* – c'est-à-dire, comme on l'a vu plus haut, d'oubli de ce que l'on doit à autrui, d'*insouciance*, *carelessness* – a seul poussés au crime¹². Refusant de « s'excuser à leurs propres yeux », ils apprennent aux dépens d'autrui qu'« un jeune homme, qui se croyait honnête, que rien encore n'avait dû corrompre » peut parfaitement « faire les mêmes maux qu'un scélérat »

¹⁰ Hans Jonas, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (1979), trad. Greisch, Paris, Les éditions du Cerf, 1991, p. 134 & 301.

¹¹ Pour une bonne introduction au *care*, voir Sandra Laugier et al., *Qu'est-ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*, Paris, Payot, 2009, ainsi que le n° 37-38 « Politiques du care » de la revue *Multitudes* (automne 2009).

¹² Les séducteurs, lit-on dans les *Lettres écrites de Lausanne*, « n'ont été coupables bien souvent que d'imprudence, de faiblesse ou d'un moment de frénésie ; car les vicieux déterminés, les véritables méchants sont aussi rares que les hommes parfaits et les femmes parfaites. On ne voit guère tout cela que dans les fictions mal imaginées. » (*Lausanne*, XI, 63)

(*Neuchâteloises*, VIII, 44 & XXVII, 95). Avatars précoces des « meurtriers innocents » de Camus, ils se découvrent porter en eux les germes de cette peste qu'est le principe responsabilité. La contagion n'a d'ailleurs pas besoin d'un crime réel pour se propager ; le seul fait de se sentir saisi par les rets de l'intersubjectivité suffit à ce que le malaise se déclare. Il est en effet frappant de voir M. de Bompré agité par la même fièvre de culpabilité en l'absence de toute action répréhensible :

Il se glisse dans mon âme un ver rongeur dont je ne connaissais pas le tourment : je n'envisage pas l'avenir sans une espèce d'effroi ; et le présent m'accable. Je n'étais pas fait pour le combat de la vie et des circonstances ; *j'étais innocent, et les remords s'introduisent dans mon âme!* Je ne vis plus que pour *faire du mal aux autres*, et je ne vois plus dans ma vie qu'une longue suite de choses cruelles et déchirantes. [...] La plus forte intention de faire le bien est donc inutile, et *l'innocence devient un piège si elle n'est accompagnée de la plus grande défiance*. (Constant, XV, 167 & 171).

C'est un *malheur sans Mal* que mettent en scène nos romans. Il est révélateur de voir Henri Meyer, instruit sans doute par sa propre expérience de séducteur, remettre en question jusqu'à la malignité du Malin lui-même : « qui pourrait être méchant en tout, si ce n'est le diable? et encore le diable?... » (*Neuchâteloises*, XXVII, 96). Dès lors que personne n'incarne le Mal de manière stable, chacun est susceptible de s'en faire l'agent à l'occasion du moindre moment d'inadvertance, du moindre « oubli ». Le Mal ne consiste plus en une volonté criminelle, mais en un *emportement*.

Les *Lettres écrites de Lausanne* d'Isabelle de Charrière sont sur ce point infiniment plus riches et plus originales en ce qu'elles désignent comme la cause du mal dont souffrent (et qu'infligent) les héros, non l'impulsion d'un désir interne, mais un emportement *par autrui*. William, dont la malheureuse passion pour Caliste remplit la seconde partie du livre, se peint comme subissant passivement un destin dont ceux qui l'entourent tirent toutes les ficelles. Telle est bien la manière dont il présente sa « décision » d'épouser une femme pour laquelle il ne ressent aucun amour : « avec quelle rapidité je me vis entraîné! Je connaissais lady Betty depuis environ cinq mois. Notre mariage fut proposé, traité et conclu en une heure » (*Lausanne*, XXI, 154). La tournure passive est ici hautement révélatrice : toute la vie de ce héros est régie par un *On* supérieur et invisible, dont les raisons dévoyées s'expriment souvent par la bouche de son père, mais que peuvent relayer, selon les occasions, les autorités militaires qui l'envoient avec son frère se battre en Amérique, les voisins qui observent et commentent ses va-et-vient dans la maison de Caliste, la bonne société londonienne, voire un domestique qui choisit pour lui le parcours de son fiacre. À chaque nouvel épisode de son histoire, il sent que quelque chose l'a poussé à agir ou l'en a empêché, sans qu'il ne reconnaisse jamais *en lui* les motifs de ses actions ou de ses réticences. « Qu'est-ce qui me retint? S'il est des intelligences témoins de nos pensées, qu'elles me disent ce qui me retint » (*Lausanne*, XXI, 150).

Au-delà du cas particulier de William, chez qui cette faiblesse de caractère relève clairement de la pathologie, tous les personnages du roman sont décrits comme emportés par un même mouvement qui les dépossède de leur destin. « Automates insensibles » programmés par autrui et pour autrui, ils se font tous une vertu de leur

plasticité aux désirs de l'autre. Tout au long du roman, le mariage constitue le terrain privilégié de cet emportement. Derrière une union que l'on subit à la voix passive – « je fus donc marié », soupire William ; « on nous maria », lui répond Caliste en écho (*Lausanne*, XXI, 154 & 163) –, il faut cependant reconnaître davantage que la dénonciation de la prégnance toujours puissante de l'ancien modèle du mariage comme simple vecteur d'alliances interfamiliales. À travers la problématique matrimoniale, c'est plus généralement de l'insertion du sujet en un point déterminé du tissu social qu'il s'agit – insertion qui échappe fondamentalement au contrôle de l'individu. Lorsque Cécile entend sa mère établir un parallélisme entre l'exigence de chasteté (euphémisée en « sagesse ») qu'« on » impose à la femme et les « autres obligations pénibles » dont la société charge l'homme (au premier rang desquelles figure la guerre), la jeune fille commence par se récrier :

– Mais, maman, c'est son devoir, c'est sa profession ; il se l'est choisie. Il est payé pour tout ce que vous venez de dire ; et s'il se distingue, il acquiert de la gloire, de l'honneur même [...] – Eh bien! Cécile, c'est le devoir, c'est la profession de toute femme que d'être sage. Elle ne se l'est pas choisie, mais *la plupart des hommes n'ont pas choisi la leur*. Leurs parents, *les circonstances ont fait ce choix pour eux* avant qu'ils fussent en âge de connaître et de choisir. (*Lausanne*, XII, 64)

Chacun est dépossédé de son destin individuel par le simple fait qu'il s'inscrit dans *un réseau d'intérêts et de désirs* (« les parents, les circonstances ») qui l'emporte au fil de sa trame propre. La conscience de cet emportement joue un rôle crucial dans l'économie de nos romans. On se bornera à en souligner ici deux aspects.

D'une part, les chagrins que l'on a observés précédemment peuvent être interprétés comme le produit direct des *tensions contradictoires* qui parcourent ce réseau d'intérêts et de désirs. Le sentiment d'arrachement à soi qu'éprouve M. de Bompré lorsqu'il doit se séparer de ses meubles, de son cheval ou de ses amis atteint un paroxysme dans la crise qui entoure le départ de son fidèle serviteur Antoine, dont sa femme est mécontente. « La seule idée » de le renvoyer lui « déchire le cœur » (Constant, VIII, 114). Son souci de l'autre est alors *écartelé entre deux devoirs contradictoires* : l'un qui l'oblige à garder un domestique qui a servi sa famille depuis sa plus tendre enfance et qui est trop vieux pour trouver un nouvel emploi ; l'autre qui le pousse à satisfaire les désirs de son épouse et à leur donner priorité sur ceux d'un serviteur. Le *déchirement* dont il s'agit ici vient de ce que, dans un monde décapité de son chapeautage divin, l'Autre n'est plus localisable en une instance unique, mais se trouve éparpillé en une multitude de figures que rien n'empêche de se contredire entre elles. Faire son bonheur de la satisfaction d'« autrui » expose fatalement à subir le déchirement de telles contradictions.

D'autre part, et ce point mérite d'être analysé plus longuement, l'attitude paradoxale de nos textes face à une responsabilité qu'ils n'imposent à leurs héros que pour les en déposséder aussitôt apporte un éclairage suggestif sur le mode de subjectivation propre à l'individu conçu comme s'inscrivant dans une « économie ». Le sentiment d'être saisi par un tissu social qui m'emporte et me déchire selon la logique chaotique d'intérêts et de désirs contradictoires révèle une conscience extrêmement vive de l'*interdépendance* qui caractérise l'existence des individus dans

le cadre de sociétés modernes où « il ne nous arrive rien à nous seuls »¹³. Du plus proche au plus lointain, de l'espace du ménage à celui de la planète, un immense, et immensément complexe, réseau d'intérêts croisés – soit : une « économie » – confère à mes actes les plus anodins des conséquences aussi imprévisibles qu'effrayantes.

Il n'est pas fortuit que l'un des plus grands romans sentimentaux du milieu du siècle, les *Lettres d'une Péruvienne*, inscrive son intrigue amoureuse, ainsi que sa critique de la société française et de l'oppression qu'y subissent les femmes, dans le cadre d'une dénonciation des ravages causés par la colonisation de l'Amérique. De manière plus discrète, mais non moins révélatrice, Isabelle de Charrière situe bon nombre de ses romans sur l'arrière-fond des rapports d'exploitation établis entre les métropoles et leurs zones d'exploitation lointaines. Dans les *Lettres de mistriss Henley*, les Indes réapparaissent régulièrement comme le lieu d'un enrichissement rapide, dont on ne manque pas de suggérer qu'il est probablement entaché d'immoralité. Lorsqu'elle raconte brièvement les circonstances qui l'ont conduite à choisir son mari, l'héroïne inscrit son récit dans un contexte social remarquablement large où son sort se trouve pris entre « les indigents d'Europe » et « les malédictions de l'Inde » (*Henley*, I, 9). Un quart de siècle après *Candide*, Charrière a pleinement conscience des souffrances lointaines qui sont « le prix auquel nous mangeons du sucre en Europe ».

Dans les *Lettres écrites de Lausanne*, cette interdépendance entre les réalités les plus lointaines prend la forme très suggestive d'un jeune esclave africain que ses maîtres anglais ont installé, alors qu'il est sur le point de mourir, dans une maison voisine de celle où Cécile et sa mère ont emménagé. Après s'être efforcée d'adoucir ses derniers moments de sa présence et de sa conversation, la jeune fille, qui vient de le voir expirer, souligne le cruel *étrangement* dont témoigne son parcours :

Quel étrange sort! Naître en Guinée, être vendu par ses parents, cultiver du sucre à la Jamaïque, servir des Anglais à Londres, mourir près de Lausanne! (*Lausanne*, XVIII, 106)

La figure de ce « pauvre nègre » expirant en silence, au-delà même du tableau de l'économie intercontinentale qu'esquise sa destinée muette, sert de clé de voûte à l'ensemble d'un roman dont on a dit trop souvent que les deux parties manquaient d'articulations. Comme la « pauvre Cécile » de la première partie, l'esclave n'a fait qu'aller « partout où le sort l'aura conduit » (*Lausanne*, I, 25 & XVIII, 106) ; comme Caliste, ses pérégrinations ont commencé du jour où on « l'acheta » à ses parents pour l'emmener sur un autre continent (*Lausanne*, XXI, 114). Image emblématique de l'*emportement* évoqué plus haut, toute sa vie est saisie et dirigée par un réseau d'intérêts étrangers qui l'entraînent malgré lui vers un destin où il ne saurait se reconnaître. Le regard que porte sur lui Cécile anticipe celui de Caliste qui, vers la fin de son martyre, se trouvera « considérer sa [propre] destinée avec une sorte d'étonnement mêlé d'horreur » (*Lausanne*, XXI, 166). Comme les deux héroïnes, et comme la plupart des femmes des classes supérieures de l'époque, l'esclave voit son

¹³ Sur le thème de la dépendance dans les romans d'Isabelle de Charrière que nous étudions ici, cf. Sigyn Minier, *Madame de Charrière. Les premiers romans*, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1987. Sur le rôle central que joue ce thème de l'interdépendance dans le discours des économistes des Lumières, voir Yves Citton, *Portrait de l'économiste en physiocrate. Critique littéraire de l'économie politique*, Paris, L'Harmattan, 2001, chapitres 8, 9 et 12.

sort être décidé par la logique de flux et d'établissements financiers qui font bon marché de ses désirs propres. Jeunes filles en quête de mari ou orphelines « très pauvres et très jolies, ce qui, joint ensemble et dans une ville comme Londres, mène à une perte presque sûre et entière » (*Lausanne*, XXI, 175), toutes ces femmes ont bien de quoi se sentir dépossédées de leur destin, tant celui-ci semble déjà tout tracé par les intérêts de familles en mal d'alliance ou par les désirs d'hommes en mal de sexe.

Nous voilà de retour sur l'ambivalence du modèle matrimonial au XVIII^e siècle, dont on voit maintenant qu'il représente en fait deux manières de gérer les phénomènes d'interdépendance et d'insertion dans le tissu social. En tant que dispositif d'alliance, il est la manifestation de l'interdépendance *objective et subie* qui emporte mon sort sans égard à mes désirs individuels. En tant que sympathie des cœurs, il exprime l'espoir d'une interdépendance *choisie et respectueuse de la subjectivité des individus*. Comme on l'a vu, l'idéal que visent nos héros à travers le mariage consiste à « faire dépendre son sort, sa vie, son bonheur d'un être aimé » : contre la dépendance aliénante que leur impose la structure sociale, ils cherchent un asile dans une dépendance élective où l'amour n'est qu'une forme supérieure, parce que (supposée) réciproque, du principe responsabilité¹⁴. En me plaçant sous le pouvoir de l'autre en même temps qu'il me confie son sort, j'essaie d'établir un espace qui soit à l'abri des flux d'intérêts extérieurs grâce aux barrières qu'érigeront nos deux soucis de l'autre accouplés. Au sein d'un tel îlot protégé des tempêtes aliénantes de l'interdépendance sociale, je rêve de pouvoir être enfin moi, grâce au principe même qui me fait mettre tout mon effort à complaire aux désirs de mon époux.

Il s'agit donc de superposer – afin de les articuler entre elles – deux économies aux lois a priori hétérogènes : d'une part, l'économie de la circulation des richesses, des statuts et des solidarités familiales, dont l'étude commence à se mettre en place avec les premières modélisations proposées par Boisguilbert, Cantillon, Quesnay ou Turgot, ainsi que avec les proto-anthropologues des Lumières (Montesquieu, Rousseau, Diderot, nourris qu'ils sont des récits de voyageurs lointains) ; d'autre part, l'économie des affects que tentaient de cartographier les multiples *Traité des passions* publiés à la suite de Descartes, mais dont les romanciers et romancières seront les principaux défricheurs. Au moment même où la science économique est en voie de séparer le monde de la production et de l'échange des biens matériels en une sphère autonome, dotée de ses lois propres au sein des rapports sociaux, nos romans font sentir à leurs lecteurs la nécessité de contenir ces rapports d'interdépendance à l'intérieur de limites éthiques dictées par les besoins propres à la sphère des affects. Contrairement aux critiques de l'économie libérale qui, à la suite de Karl Polanyi, souligneront le fait que la sphère des échanges est toujours-déjà-enchâssée (*embedded*)

¹⁴ Dans ce mouvement qui cherche à sortir des affres de l'interdépendance par le recours à une dépendance supplémentaire, on peut trouver une remarquable analogie avec la pensée politique de Rousseau : ce que propose le *Contrat social* pour résoudre les injustices causées par l'interdépendance d'intérêts contradictoires où le *Discours sur l'origine de l'inégalité* dénonce la racine du mal civilisé, ce n'est pas la quête d'une indépendance désormais impossible, mais l'établissement d'une dépendance universelle poussée jusqu'au bout de sa logique, conduisant à « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté » (*Contrat social*, I, 6). On sait que la meilleure législation – exacerbant un processus que la chute hors de l'état de nature n'a accompli que partiellement – est définie comme celle qui doit « transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en une partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être » (*idem*, II, 7). Telle est bien aussi l'ambition de nos mariages : l'unisson des désirs qu'on espère y mettre en place n'est qu'une version privée de la « volonté générale » qui doit régir la société.

dans des structures sociales préexistantes, ces romans sentimentaux appellent la constitution d'un encadrage affectif et moral de l'interdépendance économique – encadrage dont aucun de ces romans ne pointe le modèle dans le passé, mais dont tous paraissent suggérer qu'il est à inventer de toutes pièces. On pourrait en ce sens, et malgré la distance sociale qui sépare les deux types d'acteurs, mettre le travail des romancières en rapport avec les revendications relevant d'une « économie morale » mises en lumière dans les révoltes frumentaires du XVIII^e siècle par l'historien E. P. Thompson¹⁵ : dans les deux cas, il s'agit d'imposer des barrières « morales » (articulées en termes de « justice » et de « responsabilité ») pour canaliser les flux incontrôlés d'argent, d'ambitions et de désirs qui risquent à chaque instant de nous « emporter » vers notre perte, si on les abandonne à leur libre jeu spontané.

L'échec qui sanctionne les mariages mis en scène dans le *Mari sentimental* et dans les *Lettres de mistriss Henley* prend sous cet éclairage un relief particulier – esquissant même une typologie sommaire des écueils de l'intersubjectivité dans le cadre matrimonial. Lorsque monsieur de Bompré doit s'avouer que sa femme « n'a jamais fait son bonheur de celui de personne », il reconnaît par là-même qu'il s'est engagé dans une dépendance à sens unique, dont il fera tous les frais sans en obtenir aucune contrepartie. Lorsque madame de Bompré, de son côté, voit son mari préférer remplir ce qu'il considère comme ses devoirs envers un tiers (le domestique Antoine) plutôt que satisfaire à ses désirs d'épouse, elle n'a pas complètement tort de s'abandonner au désespoir : ce faisant, il ouvre en effet la porte à tous les vents des intérêts extérieurs dont il était censé la protéger.

Le ménage des Henley illustre un tout autre type d'écueil. Malgré les arguments qu'il agite au moment de refuser la charge officielle qu'on lui propose à Londres, arguments laissant entendre qu'il cherche justement à protéger l'espace matrimonial des tempêtes politiques auxquelles il serait alors exposé, M. Henley refuse en fait constamment de considérer le mariage comme un espace privilégié, destiné à permettre l'épanouissement des subjectivités. Mis à part les quelques moments très éphémères qui suivent les crises de larmes de son épouse, il ne fait jamais preuve d'un authentique souci de l'autre : ce n'est jamais le souci du *moi particulier* de sa femme qui le guide, mais une sollicitude abstraite envers *un autrui universel* auquel il la réduit. Tel est bien le paradoxe remarquable de cet Homme Nouveau qui incarne les principes de l'idéologie du temps : c'est justement du fait de sa « raison » et de son « équité », c'est justement parce qu'il est « bon » et qu'il « ne refuse à aucun être doué de sensibilité une petite marque de la sienne » (*Henley*, II,14) qu'il ne peut faire qu'un exécration mari ! Distribuant équitablement sa bonté et sa sensibilité entre tous les êtres qui l'entourent, il n'en a plus que de très « petites marques » à partager avec son épouse. Au lieu de fortifier son ménage contre les assauts que lui porte la logique des désirs et des intérêts d'autrui, il se fait constamment le représentant de cette logique à *l'intérieur même* de l'espace matrimonial. Conformément à l'adage d'un cœur ayant ses raisons que la raison ne connaît pas, il faut concevoir une antinomie entre l'ambition d'universalité qui définit la pensée rationnelle et l'irréductible singularité de la subjectivité qu'investit chaque partenaire dans l'entreprise conjugale. Faute de mesurer cette antinomie, M. Henley étouffe sa femme sous l'idéal de comportement

¹⁵ Voir E. P. Thompson, « The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century », *Past and Present*, n° 50 (1971), 76-136.

rationnel qu'il projette sur elle. Bien loin de lui fournir un abri où elle puisse être enfin elle-même, le microcosme de son ménage reproduit, par le relais de la « philosophie » de son mari, toutes les tensions aliénantes de l'interdépendance commune.

L'intelligence et la subtilité de Charrière consiste à rendre patentes les contradictions propres à un souci de justice qui voudrait reconnaître à *la fois* l'égal respect dû à tout être humain (maître ou serviteur, anglais ou indien) *et* le besoin de cultiver des serres d'immunité au sein desquelles nos existences et nos affects puissent être protégés des flux de désirs et de besoins en provenance d'autrui. En mettant en scène une héroïne qui dit (et se sait) « avoir tort » lorsqu'elle attend de son mari un traitement de préférence (qui risquerait donc d'être injuste envers autrui), la romancière met en lumière le problème central auquel est confrontée toute économie politique qui voudrait maintenir un principe (protectionniste) de clôture au sein d'un monde dont toutes les parties sont de plus en plus intensément interdépendantes. Qu'est-ce qu'un mariage (un voisinage ou une nation) sinon une sphère institutionnalisant un traitement de préférence ? Comment justifier de telles préférences locales dès lors qu'on se reconnaît dans l'idéal non-discriminatoire proposé par la philosophie des Lumières ? Sur quelle économie morale fonder le « bon ménage » de son *oikos* familial, sans pour autant s'interdire de faire « bon ménage » avec ses voisins, c'est-à-dire sans commettre d'injustice, sans être indifférent envers l'*oikos* global dans lequel doit nécessairement s'inscrire notre sphère de préférence ? Question sans réponse conceptuelle disponible à l'époque où s'écrivent nos romans sentimentaux, mais que leur investigation de l'économie des affects aide remarquablement à formuler.

DU DESORDRE NATUREL AU MENAGE A FAIRE

Les « scènes de ménage » qui scandent ces deux romans apparaissent ainsi comme les symptômes d'une *double pathologie du souci de l'autre* : trop condensé dans le cas de M. de Bompré, trop diffus chez mister Henley. Dans les deux cas, ce souci de l'autre produit une dépossession de soi. Plus grave encore : comme on l'a vu, il produit un malheur dont le sujet peut bien se plaindre (dans l'espace épistolaire), mais qu'il doit supporter sans personne à qui s'en prendre (dans l'espace éthique). Non sans un cruel paradoxe, le principe responsabilité semble déboucher sur des douleurs dont personne n'est vraiment responsable. Tout au plus peut-on tourner son désespoir contre un funeste « arrangement des choses » d'autant plus écrasant qu'il apparaît comme contingent et absurde.

S'il est en effet une vérité sur laquelle nos romans ne cèdent pas un pouce, c'est celle qui dénonce l'absence de tout ordre naturel et harmonieux dans l'arrangement des choses. Contrairement au dogme de l'harmonie universelle, contrairement à l'optimisme de la main invisible, dans les rapports sociaux comme dans l'espace conjugal, « les intérêts ne tendent point à se réunir » (Constant, V, 93). L'originalité de nos romans dans le paysage idéologique du XVIII^e siècle tient largement en ce que la plupart des Philosophes, quelles que soient d'ailleurs leurs opinions en matière d'économie, sont des physiocrates dans l'âme. Qu'il se reconnaisse religieux ou qu'il se prétende athée, leur déisme (plus ou moins latent) est axé sur la foi en un ordre naturel dont les Lumières de la raison sont censées nous faire apparaître l'harmonie –

actuelle ou potentielle. En proclamant sa dévotion aux saintes vertus de la concurrence, la doctrine libérale se contente de traduire en termes économiques l'euphorie inhérente à ce déisme. Le Bon Marché qu'elle révère, et dans lequel elle investit ses espoirs de bonheur, n'est qu'un avatar du Bon Dieu qu'invoque la crédulité naïve.

Or c'est précisément l'utopisme et l'aveuglement dont participe cette croyance que dénoncent nos romans. En aucun d'eux, il n'y a rien qui ressemble à une harmonie préétablie dont il suffirait de restaurer l'ordre naturel : l'aventure intersubjective à laquelle invite l'espace du ménage se déroule sur un terrain résolument hostile, que rien n'a rendu accueillant et qu'il faut conquérir pas à pas, à force d'efforts et de meurtrissures. Si la Providence y apparaît furtivement, c'est seulement pour manifester l'imposture dont elle relève. « La Providence m'a placé ici », s'entend dire mistriss Henley par un mari qui s'honore du « bien qu'on peut faire dans sa maison » alors même qu'il est en train de porter à sa femme un coup dont elle ne se relèvera probablement pas (*Henley*, VI, 44). Comment mieux suggérer que cette pré-voyance supérieure n'est qu'un leurre dont des Philosophes ivres de Raison et aveuglés de Lumières se servent pour justifier l'ordre injuste et mutilant dont ils profitent?

Le monde que représentent nos romans n'est le lieu d'aucune Justice (transcendante ou immanente) : il ne laisse pas espérer que les maux immérités dont souffre l'individu soient jamais compensés. Le dernier cri du cœur que pousse M. de Bompré avant de mettre fin à ses jours pourrait être celui de tous les désespérés du sentiment :

je méritais un meilleur sort. Et qu'est-ce que mériter? Malheureux atomes que nous sommes!... Où est le code? Où est le tribunal des rétributions? (Constant, XVII, 183)

Comme l'illustre bien le bonheur conjugal de son ami-correspondant qui n'y met « aucune peine », « ni réflexion ni adresse », alors que M. de Bompré se tue à (n') y (pas) parvenir, le « tribunal des rétributions » a été ajourné *sine die*. C'est très précisément face au vide que laissent les trônes désertés par la Providence et la Justice que s'impose la nécessité de recourir au principe responsabilité. Impliquant à la fois une Prévoyance envers l'avenir et le sentiment d'un Devoir envers autrui, un tel principe vient combler par *un soin humain* le manque constaté dans *l'ordre naturel*. Face au silence des dieux et à l'inertie des intérêts individuels, il n'y a qu'une « obligeante prévention » de chacun envers chacun, du plus proche au plus lointain, qui puisse introduire dans le monde un principe de justice qui lui est originellement étranger.

Voilà donc réunis tous les ingrédients composant le malaise sur lequel débouche le souci de l'autre mis en scène par nos romans. Dans un monde où tout m'attache à mon prochain sans qu'aucune bonne volonté n'ait supervisé la mise en place de ces liens, je sais que mes actes peuvent entraîner les pires conséquences sur autrui. Devant l'irresponsabilité globale du réseau d'interdépendance où je me vois ainsi pris, c'est sur moi que retombe la responsabilité de veiller, par un constant souci de l'autre, à minimiser les blessures que mes gestes pourront causer sur mes voisins. Comme je prends conscience de l'infinie complexité de ce réseau, je sens toutefois qu'un tel souci m'appelle à une vigilance aussi infinie qu'épuisante. Incapable d'harmoniser l'espace

pourtant restreint de mon ménage, comment pourrais-je prétendre trouver une place habitable dans la totalité hyper-complexe que forme la société?

C'est bien ce malaise, ce désarroi propre à notre modernité qu'exprime un passage saisissant des *Lettres de mistriss Henley*. Après avoir avoué et regretté son incrédulité religieuse, la protagoniste situe ses chagrins dans un cadre qui, de sa résidence de Hollowpark, s'élargit soudain à l'ensemble du monde naturel :

Ce séjour est comme son maître, *tout y est trop bien ; il n'y a rien à changer*, rien qui demande mon activité ni mes soins. Un vieux tilleul ôte à mes fenêtres une assez belle vue. J'ai souhaité qu'on le coupât ; mais quand je l'ai vu de près, j'ai trouvé moi-même que ce serait grand dommage. Ce dont je me trouve le mieux, c'est de regarder, dans cette saison brillante, les feuilles paraître et se déployer, les fleurs s'épanouir, une foule d'insectes voler, marcher, courir en tous sens. *Je ne me connais à rien*, je n'approfondis rien ; mais je contemple et j'admire cet univers si rempli, si animé. *Je me perds dans ce vaste tout* si étonnant, je ne dirais pas si sage, je suis trop ignorante : *j'ignore les fins*, je ne connais ni les moyens ni le but, je ne sais pas *pourquoi tant de moucherons sont donnés à manger à cette vorace araignée* ; mais je *regarde*, et des heures se passent sans que j'aie pensé à moi, ni à mes puérils chagrins. (*Henley*, IV, 37)

Ce passage mérite un commentaire serré. Remarquons d'abord la manière dont Hollowpark, ce désert du cœur, est ici décrit comme un véritable jardin d'Eden, oppressif par sa perfection même. Toutes les conditions extérieures, objectives, du bonheur y sont réunies. Les manques que ressentira la subjectivité au sein d'un tel univers de « gâterie » ne peuvent que la laisser dans un désarroi et une paralysie sans recours : « je suis d'autant plus malheureuse qu'il n'y a rien à quoi je puisse m'en prendre, que je n'ai aucun changement à demander, aucun reproche à faire, que je me blâme et me méprise d'être malheureuse » (*Henley*, II, 18). M. de Bompré, au moment même de se suicider, exprime le même sentiment : « Mon cher ami, ne haïssez personne ; soyez plus charitable que moi ; ne condamnez que ma sensibilité, que ma facilité à être malheureux [...] Je ne forme aucune plainte, aucun murmure. A genoux ici, devant vous, je demande pardon à tout ce qui m'entoure. Et de quoi me plaindrais-je? » (Constant, XVI, 183) Au cœur de l'inouï bien-être matériel dont nous fait jouir la technologie moderne, combien de dérives psychologiques, finissant en suicides ou en dépressions, ne voit-on pas participer d'une telle impuissance à *se raccrocher* à quelque chose ou quelqu'un auquel on puisse *s'en prendre*! Au revers du malheur sans mal et du diable innocent que l'on a rencontrés plus haut, il y a le désespoir sans fond de n'avoir que soi-même à accuser de ses malheurs. « Dans cette fâcheuse alternative d'accuser le sort, que je ne puis changer, ou de m'accuser et de me mépriser moi-même, de quelque côté que je me tourne, les tableaux qui se présentent à mon imagination, les détails dont ma mémoire est chargée abattent mon courage et rendent mon existence sombre et pénible » (*Henley*, VI,38). On met le doigt ici sur le point où l'économie des conditions de vie rencontre l'économie des affects, où la prospérité de la première produit l'effondrement de la seconde.

Les mécanismes dont résulte cet effondrement sont présentés dans cette citation à travers l'image du tilleul obstruant la vue sur les beautés de la campagne

environnante. Voilà, semble-t-il, quelque chose à changer, un obstacle finalement identifiable, une possibilité de progrès aisément atteignable. Aussitôt que naît le désir d'agir (*j'ai souhaité qu'on le coupât*), surgit pourtant la plus retorse des inhibitions, celle qui reconnaît trop de prix à l'obstacle lui-même pour qu'on ose l'écarter de son chemin (*quand je l'ai vu de près, j'ai trouvé moi-même que ce serait grand dommage*). Si ce paradis est un comble d'oppression, c'est que les entraves au bonheur sont trop plaisantes pour pouvoir être éliminées sans regret. Au lieu de jouir du panorama lui-même, je me trouve alors réduit à contempler et à admirer les beautés *de l'entrave elle-même*, les feuilles qui se déploient sur le tilleul. Cette *plénitude* écrasante qui fait du moindre insecte, du plus méprisable moustique, l'objet d'une contemplation respectueuse et émerveillée ne peut, au mieux, que distraire mon regard du vide sentimental dont cet enfer édénique tire son nom : irrémédiablement solitaire, à mille lieues de tout sujet habité, j'en suis réduit à subir cette plénitude dans l'*étonnement* et à en profiter dans l'*ignorance*.

Comme dans le cas de la statue de Condillac, cet environnement paradisiaque m'invite à détourner ma réflexion de la question des finalités et des biens ultimes. Contrairement à la statue toutefois, si j'ignore les fins, les causes et les moyens, il y a pourtant bien une certitude sur laquelle débouche mon observation : celle de l'inexplicable *injustice* qui régit jusqu'aux plus admirables merveilles de la nature. Sans que je puisse en rendre raison, je suis bien forcée de constater que, dans ce monde où tout est si bien et où rien ne saurait être changé, une infinité de *mouchérons sont donnés à manger à cette vorace araignée*. L'*oikos* socio-naturel est bien caractérisé par des lois (*nomoi*), mais cette *économie* n'a définitivement rien de moral.

Tel est bien le pathos propre à ces textes. Conformément aux leçons données par Bordeu dans le *Rêve de d'Alembert*, je me sais faire partie d'un *vaste tout* qui m'emporte dans les flux de ses constantes transformations. Contrairement à ce qui se passe chez Diderot, cette insertion de l'infime portion de matière qui constitue mon individu dans l'immensité de l'économie universelle n'a toutefois rien de ludique ni d'euphorique. Rappelons-nous le cri poussé par M. de Bompré au moment de son suicide : « *Malheureux atomes que nous sommes!* »¹⁶. Que nous ne soyons que poussière, passe encore. L'insoutenable vient de ce que nous sommes pris dans un tourbillon non seulement absurde, mais douloureux et injuste. Je ne me reconnais participer à « ce vaste tout si étonnant » que pour m'y sentir *perdue*. Contrairement à ce que veulent m'en faire croire aussi bien les chantres vieillissant d'une divinité prévoyante que les nouveaux adorateurs de l'ordre naturel, ce Tout laisse passablement à désirer sur sa *sagesse*. Pourquoi donc tant de mouchérons sont-ils donnés à manger à cette vorace araignée? Sans que je puisse rien y faire puisque tout y est déjà trop bien et qu'il n'y a rien à y changer, je dois me contenter d'être spectateur passif de ces injustices en attendant d'en être bientôt moi-même la victime – ou, pire encore, le complice. C'est sans doute pourquoi, durant les heures où *je regarde*, je m'efforce de *ne pas penser à moi ni à mes puérils chagrins...*

Dénonçant d'avance l'euphorie hégélienne au nom de laquelle il suffirait de comprendre une nécessité pour être en mesure de la dépasser, nos romans participent

¹⁶ Ce sentiment d'être un atome qui se disparaît dans une totalité à laquelle il se croit obligé de demander pardon est encore répété à la fin de l'histoire de Caliste : « *un atome, un peu de poussière* peut-il braver l'*Être tout-puissant*? peut-il en avoir la pensée? [...] Si pourtant je t'ai offensé, père et maître du monde, *je te demande pardon*» (*Lausanne*, XXI, 177).

d'un tragique qui est déjà celui de la postmodernité : à mesure que ces connaissances scientifiques qui devaient accroître notre emprise sur le monde se sont développées, elles ont fait apparaître toujours plus précisément l'extrême complexité des mécanismes (psychologiques, sociologiques, économiques, écologiques) qui régissent nos interactions avec notre environnement. Au lieu de nous libérer des contraintes qu'il nous impose, elles nous apprennent chaque jour davantage à quel point il nous écrase, non tant de son poids que de la densité infinie de son intrication. Ce qui a paru faire la « faiblesse » des « timides » revendications portées par les romancières des Lumières pourrait bien être ce qui les rend le plus en phase avec notre époque postmoderne. Comme l'ont souligné tant de philosophes au cours des trente dernières années, au lieu de nous aider à transformer un réel dont nous ne pouvons pas ne pas *sentir* le caractère inacceptable, la rationalité qu'y découvrent nos sciences nous pousse à croire que, si tout n'y est pas trop *bien*, au moins tout y est trop *complexe* pour que nous puissions espérer rien y changer de fondamental.

À travers leurs scènes de ménage, ces romans « sentimentaux » ouvrent un espace unique où peut s'exprimer ce « chagrin » qui semble marquer notre époque, ce sentiment multiface qui tout à la fois nous *affecte* du sort d'autrui et nous *paralyse* face à l'injustice contingente du monde où nous évoluons. Ce sentiment qui impose un devoir aussi absolu qu'impossible à satisfaire envers nous-même et envers autrui (devoir de respect, de mérite et de noblesse), c'est celui-là même que les romanciers des années 1820 (Stendhal, Custine, Mme de Duras) vont explorer en peignant les affres de jeunes aristocrates en mal d'identité. Là aussi, symptomatiquement, ce sentiment s'exprimera à partir d'une aporie matrimoniale, puisque toutes les intrigues se noueront autour de mariages inexplicablement avortés¹⁷.

De 1750 à 1830, le souci de l'autre et le malaise de soi qui hantent ce type de romans peuvent s'interpréter comme une réaction à l'éthique utilitariste se développant au même moment du côté des philosophes et des économistes. Ce qui unifie ces récits, c'est un commun refus de la logique étroite de l'intérêt égoïste sur laquelle se fonde le discours (a)moral de la modernité. Contre une telle logique, ils nous font voir que les intérêts individuels ne s'harmonisent pas d'eux-mêmes ; qu'ils résistent souvent aux meilleurs efforts de conciliation ; qu'aucune providence (fût-elle immanente) ne garantit leur compatibilité ; que personne d'autre ne peut se soucier pour nous de mesurer les conséquences qu'ont nos actes sur autrui. Dans le désordre naturel qui multiplie les injustices sans rime ni raison, c'est à nous qu'il appartient de *faire le ménage*.

Contrairement à la démarche d'une théorie économique contemporaine qui réduit lesdits « ménages » à des fonctions de consommation et d'utilité maximisée, ces romans les rendent à leurs irréductibles aberrations subjectives. Comme on l'a vu en se penchant sur les multiples sources de frictions qui tourmentent la micro-sphère matrimoniale, le ménage (de même que l'État-nation) mérite d'être conçu comme le lieu d'une articulation infiniment problématique entre l'individuel et le global, entre l'intime des affects et l'extériorité de mes liens à autrui. En s'efforçant de reconstituer l'éthique du *care* qui s'esquisse chez les romancières de la seconde moitié du XVIIIe

¹⁷ Voir sur ce point, et sur l'opposition entre cet ethos et celui du modèle d'exploitation libertine, les chapitres IV et V de mon ouvrage *Impuissances. Défaillances masculines et pouvoir politique de Montaigne à Stendhal* (Paris, Aubier, 1992).

siècle, deux cents ans avant que des philosophes féministes n'en explicitent le concept, et en tentant de l'inscrire dans le cadre d'une perception désillusionnée de notre inscription dans le désordre universel, cet article s'est situé à la fois en-deçà et au-delà de la sphère d'activités que l'on identifie habituellement comme étant celle de l'économie. J'espère pourtant avoir fait sentir que ce sont bien les fondements de toute réflexion économique qui sont en jeu dans les chagrins affectant les ménages mis en scène par ces romancières. Non bien entendu l'économie qui nous saute aux yeux sous forme d'écus d'or, de lettres de change, de tonnes de froment, de spéculation financière, de consumérisme naissant ou de budget royal déficitaire, mais celle dont se tissent nos subjectivités à l'aide, entre autres choses, d'écus, de froment, de passions consuméristes et de dépenses gouvernementales.

On peut – grâce à la distance rétrospective que nous donnent trois siècles d'évolution ultérieure – considérer l'émergence de l'économie politique à partir de 1700 comme le début d'un grand mouvement d'*explicitation* de notre rapport aux différentes formes d'environnement dans lesquelles doit trouver place notre individuation. Si la discipline économique s'est constituée *en isolant une couche* des interactions humaines à l'intérieur des tissus dans lesquels cette couche est organiquement inscrite, couche dont cette discipline a entrepris l'explicitation quantifiée et mathématisée, le travail d'*explicitation des rapports entre cette couche et le reste des comportements humains* n'a pas cessé de travailler la modernité, tombant largement par défaut dans ces domaines annexes que sont la philosophie, la sociologie et la littérature. Dans les décennies qui virent se polariser l'opposition entre Bentham et Kant – entre une conception du Bien qui mise sur la maximisation d'utilités individuelles mathématisables et une approche qui oppose au calcul des prix un devoir éthique transcendant de respect – les romans réunis ici autour d'Isabelle de Charrière mènent une réflexion aussi riche et aussi suggestive que celle du philosophe allemand, afin de comprendre sur quelles bases nos individualités peuvent s'inscrire « moralement » (dignement, respectueusement) dans l'économie des réseaux multiples (matériels, financiers, cognitifs, affectifs) dont se soutient notre existence. Eux aussi proposent, sinon un modèle, du moins une série d'avertissements et de mises en perspective qui méritent encore de nous inspirer aujourd'hui, dans la mesure où ce travail d'explicitation des rapports entre le calcul(able) économique et ses frontières (son en-deçà affectif, son au-delà éthico-politique) reste encore largement à réaliser. Voilà sans doute l'un des ménages, actuellement en souffrance, qu'il est urgent de se remettre à faire...

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- CHARRIERE, Isabelle de, *Lettres neuchâtelaises* (1784), Paris, Editions de la Différence, 1991
 CHARRIERE, Isabelle de, *Lettres de Mistriss Henley publiées par son amie* (1784), New York, Publications of the MLA, 1993
 CHARRIERE, Isabelle de, *Caliste et lettres écrites de Lausanne* (1785-1787), Paris, Des Femmes, 1980
 CONSTANT, Samuel de, *Le mari sentimental* (1783), éd. Giovanni Riccioli, Milan, Cisalpino-Goliardica, 1975

- GRAFIGNY, Françoise de, *Lettres d'une Péruvienne* (1747) in *Lettres Portugaises, Lettres d'une Péruvienne et autres romans d'amour par lettres*, Paris, GF, 1983
- RICCOBONI, Marie-Jeanne, *Lettres de Milady Juliette Catesby* (1759), Paris, Desjonquères, 1983
- ALLISON, Jenene, *Revealing Difference: the Fiction of Isabelle de Charrière*, Newark, University of Delaware Press, 1995
- CITTON, Yves, *Impuissances. Défaillances masculines et pouvoir politique de Montaigne à Stendhal*, Paris, Aubier, 1992
- CITTON, Yves, *Portrait de l'économiste en physiocrate. Critique littéraire de l'économie politique*, Paris, L'Harmattan, 2001
- CITTON, Yves, « Trois fois riens : roman, galanterie, scrupule (Bougeant, Bastide, Charrière) » in François Rosset et al., *L'Assiette des fictions sous l'Ancien-Régime: l'autoréflexivité dans le romanesque de L'Astrée au Manuscrit trouvé à Saragosse*, Leuven-Paris, Peeters, coll. «La République des Lettres», 2009
- CLEMENT, Grace *Care, Autonomy, and Justice. Feminism and the Ethic of Care* New York: Westview Press, 1996
- COTTRET, Monique, « Pour une déontologie du provisoire : les Jansénistes et l'économie des Lumières » in Didier Masseau (éd.), *Les Marges des Lumières françaises (1750-1789)*, Genève, Droz, 2004, p. 111-121
- COURTNEY, Cecil Patrick, *Isabelle de Charrière (Belle de Zuylen) : a Biography*, Oxford, Voltaire Foundation, 1993
- DEGUISE, Alix, *Trois femmes. Le monde de Madame de Charrière*, Genève, Slatkine, 1981
- DELACRETAZ, Anne-Lise et Jean-Daniel CANDAU (éd.), *Une Européenne: Isabelle de Charrière en son siècle*, Neuchâtel, Gilles Attinger, 1994
- FAIRCHILDS, Cissie, «Women and Family» in Samia Spencer (éd.), *French Women and the Age of Enlightenment*, Bloomington, Indiana UP., 1984. pp. 97-110
- FLANDRIN, Jean-Louis, «Amour et mariage au XVIII^e siècle» in *Le Sexe et l'Occident*, Paris, Seuil, Coll. «Points», 1981, pp. 83-96
- FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976
- HACHE, Emilie (éd), dossier « Néolibéralisme et responsabilité » dans *Raisons politiques*, n° 28, Paris, Presses de Sciences Po, novembre 2007
- JAEGER, Kathleen, *Male and Female Roles in 18th Century: the Challenge to Replacement and Displacement in the Novels of Isabelle de Charrière*, New York, Peter Lang, 1994
- JAQUIER, Claire, *L'Erreur des désirs. Romans sensibles au XVIII^e siècle*, Lausanne, Payot, 1998
- JONAS, Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (1979), trad. Greisch, Paris, Les éditions du Cerf, 1991
- KARMARKAR, Medha, *Madame de Charrière et la Révolution des Idées*, New York, Peter Lang, 1995
- LAUGIER, Sandra et al, *Politiques du care*, dossier du n° 37-38 de la revue *Multitudes* (automne 2009)
- LAUGIER, Sandra et al., *Qu'est-ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*, Paris, Payot, 2009

- LYOTARD, Jean-François, *Le différend*, Paris, Minuit, 1983
- MINIER, Sigyn, *Madame de Charrière. Les premiers romans*, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1987
- NODDINGS, Nel, *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley, University of California Press, 1986
- PERROT, Jean-Claude, « La main invisible et le Dieu caché » in *Une histoire intellectuelle de l'économie politique (17e-18e siècle)*, Paris, Éditions de l'École Pratique des Hautes Études en Sciences Sociales, 1992, p. 333-354
- STAROBINSKI, Jean « Les *Lettres écrites de Lausanne* de Madame de Charrière : Inhibition psychique et interdit social » in *Roman et Lumières au XVIIIe siècle*, Paris, Éditions Sociales, 1970
- STEWART, Joan Hinde, *Gynographs. French Novels by Women of the Late Eighteenth Century*, New York, Columbia UP, 1991
- THOMPSON, Edward Palmer, « The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century », *Past and Present*, n° 50 (1971), 76-136
- VAN DIJK, Suzan et al., *Belle de Zuylen - Isabelle de Charrière: éducation, création, réception*, Amsterdam, Rodopi, 2006